

## カンボジアのラオ村落における僧侶と村人のハック・カン

|          |   |
|----------|---|
| 著者       | 山崎 寿美子  |
| 雑誌名      | 歴史人類  |
| 巻        | 43  |
| ページ      | 100(27)-70(59)  |
| 発行年      | 2015-03   |
| その他のタイトル | Hak kan Constructed between Monks and Villagers in Laotian Village in Cambodia        |
| URL      | <a href="http://hdl.handle.net/2241/00147341">http://hdl.handle.net/2241/00147341</a> |

# カンボジアのラオ村落における僧侶と村人のハック・カン

山 崎 寿美子

## 山 崎 寿美子

### はじめに

本論は、カンボジア北東部のラオ村落における、僧侶と村人の関係の変化を事例として、「ハック・カン」と呼ばれる親密な関係のありかたについて検討する。ハック・カンは、おおまかにいえば、人、物、言葉などのやりとりを通して、慕いあい、養いあい、守りあう関係である。ハック・カンの間柄であれば、相手を思いやって愛情をかけ、食物を与え、相手を信頼し、悪評から守るものとされている。

ラオ人をはじめ東南アジアの諸民族は、一部の例外を除き、親族関係が双系的に広がり、出自集団や社会組織といった強い結束をもたない〔綾部 1959〕。そうしたなか、村落は個人的な二者関係を軸に形成される。東北タイのラオ村落において調査を行った水野浩一によれば、その二者関係を結びつけているのが、「間柄の論理」であるという〔水野 1981〕。ラオ村落では、日本の「イエ」のように、集団に対して個人が犠牲になったり、献身的な奉仕を集団に捧げることはない。そうかといって、個人が自己の権利を主張し、集団に立ち向かうこともない。このように強力な集団もなければ、強力な個もない状況においては、「集団の論理」や「個の論理」ではなく、「間柄の論理」で社会が成立しているという。それは、自己を中心として放射状に広がる二者関係であり、成員相互の愛着、共感といった情緒的な絆で関わりをもつ。村落も同様に、二者関係の集合体として認識されている〔ibid.: 202-204〕。

本論で着目するハック・カンは、水野の提唱した間柄の論理に通じるものがある。「(相手から)ハックされていれば、どこにいても、どこにいても、死ぬことはない」(2008年当時65歳の男性マック)などと、村人たちは、家間関係や対人関係におけるハック・カンの重要性について、日常のおしゃべりのなかで言及する。たとえば、1975年から79年にかけてのポル・ポト政権時代に死者が出なかった状況について、村人たちは次のように語る。「あのとき私たちはM村に行かされたけど、ポル・ポト兵もみんな私たちとハック・カンだったから、誰一人として死ななかった。みんなで(米や野菜を)作り、みんなで分け合って食べた。飢えなかった。ポル・ポト兵も悪い仕打ちをしなかった」(70代の女性タート)。その強制移住先のM村で、集団の副長を務めていたカムサイは、当時人びとがどのようにハック・カンであったかについて、次のように説明

した。「M村に行った人びとは飢えなかった。ポル・ポト兵の監視員は、州都から月に1度程度しかやってこない。そのときに嘘をついて、良いことしか言わない。そうすれば彼らも何もしなかった。本当は、M村の集団は、収穫物を一箇所に集めた上で分配するといった方式をとってなかったが、そうやっている」と監視員に嘘をついたんだ。そのためもあって、私の集団は飢えたことがなかった。…（中略）1979年に、村へ戻るときになって、ベトナム兵が私を連れ去ろうとしたんだ。そしたらね、人びとが私を守ってくれた。集団農業の頃、人びとを飢えさせなかった私の恩を忘れなかったんだろね。（あの頃は）誰かが一皿（しか食べられなかったら）私も一皿。人びとが飢えてるのに自分たちだけが違うものを食べるというのではない。人びとが労働するなら私たちも同じ労働をした。みんなハック・カンだったから、M村では一人も死者がでなかった」（2013年8月27日、67歳男性カムサイ）。

このように、人びとは、ポル・ポト政権時代の非日常的な経験をも、ハック・カンという日常の関係構築の文脈で理解している。上記の語りにもあるような生死をわけるほどのハック・カンとは何なのであろうか。

ハック・カンは人や物のやりとりによって築かれ、強化される。本論の前半部分では、やりとりの具体例をあげて、ハック・カンがどのように築かれるのかについて概観する。さらに、後半部分では、ハック・カンが脆く移ろいやすい点に着目し、擬制的親子であった僧侶と村人の関係の変化を事例として記述する。ハック・カンは、流動的であるがゆえに、やりとりの継続を必要とする。そのため、家間関係や対人関係において緊張的な出来事が起こると、やりとりが中断され、ハック・カンは揺らいでしまう。

東南アジアの先行研究においても、二者関係の結束の脆さについては言及されてきた。たとえば、水野によれば、間柄の論理で結びつく二者関係は、「義務を強要する文化装置がないために結束は脆く、利害によって相手を容易に切り替える」〔水野1981: 210〕という。同様に、ルシアン・ハックスも、タイ村落において、愛着や敬意といった感情と利益によって結びついた二者関係が、都合によって変化する流動的性格を帯びていることを指摘する〔Hanks 1962: 1257〕。また、谷川茂も、カンボジアのクメール村落において、血縁にとらわれず、家の世帯主夫婦との「個人的な付き合いの深さが基準となって結ばれ」る親密な関係があるが、それは「ちょっとした利害の不一致や転居などによって、あっさりと断ち切れてしまう」と述べている〔谷川1998: 138, 144〕。

このように、二者関係が脆く流動的であることについては既に指摘されてきたとおりである。ただし、これまでの研究は、そうした二者関係について、利害に応じて容易に切れるという淡白な性格を強調してきた傾向がある。その理由の一つとして、いずれも結果にのみ注目し、二者関係が切れていく過程についての具体的な記述がみられなかったことがあげられる。しかし、本論の事例において、ハック・カンの間柄を築いていた僧侶と村人が、ある出来事を機にやりとりを中断し、互いに相手を切り替えていくプロセスに着目すると、利害や合理的選択という解釈にお

いては度外視されてしまう感情の交錯がみえてくる。こうした問題意識のもと、本論では、僧侶と村人の関係が築かれる過程に加え、それが切れていく過程にも積極的に着目しながら事例を記述することにより、ハック・カンの性格を明らかにする。

また、本論は、僧侶と村人の関係をハック・カンから捉える点で特徴的である。調査地の人びとが重要視するハック・カンの間柄からみたとき、出家者と在家者という身分の異なる関係が、村落生活においては村人同士の家間関係の性格を含んでいることがみえてくる。これまでの先行研究では、上座仏教の僧侶と村人の関係が、仏教的観念や、さまざまな宗教実践から捉えられてきた〔林2000; Tambiah 1968〕。近年では、僧界と俗界の境域に光を当てた研究も蓄積されてきているが〔林編2009〕、それらは基本的には、いかに宗教を実践するかという視点から描かれている。たしかに、調査地の僧侶も、修行し儀礼的行為を担う出家者であり、僧団を通して村落を超えたネットワークをもつ。また、戒律上は、世俗を離脱した者との間に、在家者同士の関係のありかたをもちこんではならないとされる。しかし、実際のところ、僧侶は、村人同士の家間関係に類似する物の交換や頼りあいを必要とし、ハック・カンの間柄がなければ生きていくことができない。宗教的行為ですらも、村人と結ぶハック・カンの延長上にあるといっても過言ではない。このような観点から、本論では、宗教の実践ではなく、日常のありふれた行為から僧侶と村人の関係を捉えていく。

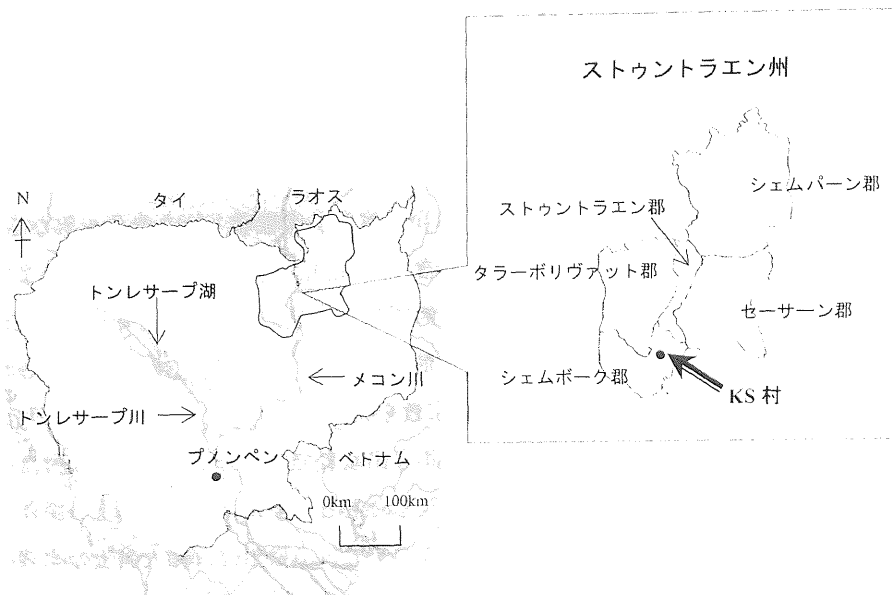
## 1. 調査地および調査について

調査地は、カンボジアのストウントラエン州シェムボーク郡KS区に位置するKS村である〔図1〕。2008年当時、KS村の人口は、約1,470人、266世帯であった<sup>1</sup>。その多くがラオ人で、国家のマジョリティであるクメール人は少数である<sup>2</sup>。日常会話もラオ語の使用が多く、世帯内では、妻がラオ人であればラオ語を、妻がクメール人であればクメール語を用いる傾向にある<sup>3</sup>。また、儀

<sup>1</sup> ここでいう世帯とは、現地語で「クオサー」と呼ばれ、基本的には核家族を単位とする行政上の概念である。それに対して、実際の日常生活では、「ファン」と呼ばれる家が重要となる。ファンは、物理的な家屋でもあり、同じ家屋に居住する成員で構成され、生産活動、社会活動、宗教活動等を共にする単位でもあり、基本的には家計も同じくする。

<sup>2</sup> 国家レベルでみると、2008年の人口センサスによれば、国家人口13,395,682人のうち、クメール人は約96%（約12,901,400人）、ラオ人は0.1%（約18,000人）とされている〔NIS 2009: 29〕。しかし、センサスの質疑応答の問題があり、実際の数は当該数値よりも多い可能性が高い。2008年に調査を行った研究者によれば、州人口の約半数はラオ人であるとされている〔Baird 2010: 208; Houn 2008: 1〕。なお、KS村のエスニック構成を世帯主を中心にみると、夫妻ともにラオ人の世帯が203世帯（76%）と最も多く、続いて、夫がクメール人で妻がラオ人の世帯が30世帯（11%）、夫妻ともにクメール人の世帯が22世帯（8%）、夫がラオ人で妻がクメール人の世帯が7世帯（3%）、夫がクオイ人（少数民族）で妻がクメール人あるいはラオ人の世帯が4世帯（2%）となっている。

<sup>3</sup> 具体的には、世帯主夫婦ともにラオ人の世帯と、妻がラオ人で夫がクメール人の世帯は、日常的にラオ語を使用しており、その数は233世帯（87%）におよぶ。



〔図1〕調査地KS村の位置

出所: [CEPA 2006: 20] より転載、筆者により一部改編

礼の進行も基本的にラオ語で行われる。居住形態は妻方居住が一般的で、家屋は女性を通して相続される。主な生業は、稲作、畑作、漁撈であり、基本的に、家を単位として行われる。

本論のデータは、主に2007年7月から2008年12月までの18ヶ月間にわたってKS村で実施した現地調査にもとづく<sup>1</sup>。その間、村の一家、モーン家に寄宿させてもらった。2007年当時、モーン家の成員構成は、家主であるモーン（57歳）、夫のカムサイ（67歳）、祖母のスビー（109歳）、三男のカムマイ（27歳）、末娘のリーン（19歳）であった<sup>2</sup>。そこに私が加わり、寝食をともにし、水汲みに掃除、調理や片づけなどの家事や農作業を手伝いながら、徐々にモーン家の「娘」として扱われるようになった。そして、滞在を続けるうちに、他家への訪問、食物交換、農作業の手伝い、儀礼への参加など、やりとりを広げていった。そして、日常のおしゃべりを繰り返すなかで、現地のラオ語とクメール語を学び、参与観察を行った。調査においては、人びとの感情の起伏や陰口等、表沙汰になりにくい実践に注意を傾け、時間の経過に伴う関係の変化にも配慮するようつとめた。

<sup>1</sup> 調査は、平成18年度文部科学省「大学教育の国際化推進プログラム（長期留学支援）」、および平成20年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費（課題番号20・274））による研究助成を受けて可能となった。ここに記して感謝いたします。

<sup>2</sup> モーンの子供は9人いたが、そのうち5人が病死している。残りの4人のうち2人（次女クア、四男ライ）は婚出、1人（上記のカムマイ）は州都に出嫁ぎに出ており、私が滞在を始めた当時は、リーンのみが同居していた。

## 2. ハック・カンの概念と相互行為

### 2.1. ハック・カンの概念

ハック・カンとは、「ハック」が「好む、慕う、大切にする」を、「カン」が「互いに、一緒に」を意味し、字義通りには「慕いあう」等と訳することができる。しかし、それは一言で表せないほどの、複数の具体的なやりとりを含んでいる。

KS村において、ハック・カンの間柄をもたない家は、ほばないといってよい。「ハックされていれば、どこにいても、どこにいても、死ぬことはない」という上述の語りは、誰からもハックされていなければ、孤立して飢えて死んでしまうことを含蓄している。村人にとって、ハック・カンの対極にあるのが、相手との関係を「捨てる（ティーム）」ことである。それは、関係が疎遠になることを意味する。人びとは、そうした最悪の状態を回避し、できるかぎりハック・カンの間柄を保とうとする。

ハック・カンは、近親であれば当然視されるが、血縁を超えて「親族（ピー・ノーン）」をもつくりだす。近親がハック・カンの間柄にないと、「近いはずなのに遠い」と陰口され、遠縁や非親族がハック・カンの間柄にあると、「遠縁だけど、そこら辺の近親以上にハック・カンしている」、「親族ではないけど、近親のようにハック・カンしている」等と好評を得る。このように、ハック・カンは、近親であれば血縁関係を強化し、血縁が遠くなるにつれ、その遠さを隠すようにはたらく。関係を維持、構築するためには、系譜関係以上に、ハック・カンの間柄にあることが重要なのである。

ラオス南部チャンパサック県のラオ村落においても、「ハック・ペーン・カン」と呼ばれる類似の概念がある。ホーリー・ハイはそれを、善、美德、報恩の観念といった仏教的価値観に結びつけて理解している。労働交換や相互扶助が二者関係の間で続くのは、手助けを得たという負い目が消えず、ハック・ペーン・カンの感情が、贈与の「遺産」として残るからであるという [High 2005: 14-17]。また、彼女は養子と養親のつながりに着目し、ラオ人の関係性が、生物学的なつながりよりも、食物交換等によって、常に負債を残しながら形成されると述べている [High 2011]。

このような、負債がハック・カンを支えているという見解は重要である。KS村でも、相手から一方的にもらい受けるばかりで、借りが返せないと、来世で相手から使われてしまうとして恐れられる。たとえば、私が村人に物を贈ると、しばらくして相手が魚の発酵食品を分けてくれる。悪いと思って私が断ろうとすると、相手は、「あなたをハックしているのだから」といって何とか受け取ってもらおうとする。それでもこちらまげないと、相手は非常に落胆してしまう。このような経験が何度もあった、と数年後に友人のニユム（20代の男性）に話したことがある。すると彼は、村人の行為を仏教的価値観に照らして、「そうさ。彼らは怖いのだ。一方だけからあ

れこれもらっていたら、来世でその者から使われてしまうのが怖いさ」(2014年8月4日)と述べた。この語りは、外国人の私に対する説明としてなされたものであるが、このような負債の考え方が慣習として村人に共有されていることをも示していよう。

## 2.2. ハック・カンを構成するやりとり

ハック・カンは、人や物の交換によって築かれる。KS村において、人や物の交換は、「ハー・カン (探しあう、会う)」、「ハイ・カン (与えあう)」、「ソーイ・カン (助けあう)」、「ターム・カン (尋ねあう)」等の固有の民俗表現で呼ばれる。この行為がハック・カンにあたるなどと、村人が説明するわけではないが、それらは、雑談や陰口において、関係の良し悪しを測る基準のように言及される。いずれも文脈によって複数の意味をもつが、簡潔に言えば、ハー・カンは家を訪問しあうこと、ハイ・カンは食物交換、ソーイ・カンは労働交換や相互扶助、ターム・カンは挨拶やからかいを表す。なかでも、ハック・カンの構築には、家の訪問と食物交換が最も重要であり、労働交換や相互扶助は、その基盤のもとに行われる。また、挨拶は、関係が緊張した際には、関係修復の糸口ともなる。また、これらの他にも、ハック・カンを構成するやりとりとして重要なのが、悪評や噂から守りあうことである。しかし、それについては、噂について別稿で詳述する予定であるため、ここでは、事例の記述において、必要な限りで補足的説明を加えることとしたい。

### 2.2.1. ハー・カン：家の相互訪問

家を訪れて談笑することは、他のやりとりの基本となる。目的はさておき、まずは家の訪問自体に価値が置かれる。なかでも家主の訪問が、その家全体の見解を示すものとして重要である。KS村において、家屋は女性によって相続され、家主(「メー・フアン (家屋の長)」)も女性である。男性は、世帯主(「メー・クオサー (世帯の長)」)として、役人やNGOの窓口となるが、土地管理や生産活動を主導し、成員への発言権をもち、家同士の関係を調整するのは、家主たる女性である<sup>6</sup>。そのため、家主が訪問しなければ、たとえ他の成員が行き来していても、家間関係はそれほど良好ではないとされる。

---

<sup>6</sup> 1990年代以降、「女性の権利」を標榜するNGOが村落で集会を開いて指導に当たっている。その活動に関連づけて、KS村の区長チェイが、「女性の権利、家庭内暴力についてはNGOが入ってきて、かなり改善された」(2010年12月26日)と私に語ったことがある。彼の発言は、女性の潜在的な弱さを強調するNGOスタッフや役人に共通する見解である。それに対し、ニユムは、別の文脈で偶然次のように言っていた。「最近『女性の権利』とか言ってるけど、何が女性の権利だ。男性のほうがよっぽど弱い。みてごらん。夫は何か言ってるか。見えていて可愛そうなほど妻から(文句を)言われてる。夫は何も言わない。彼の家じゃないからさ」(2011年1月3日)。この語りからは、身体的には弱さを強調される女性が、実は、男性の行為を方向づけうる社会的な強さを持っていると考えられていることがうかがえる。



家単位で行われる儀礼に参加するか否かも、日常的な訪問と連続している。村人は、儀礼にどの家の誰が来てくれたかを、よく記憶している。たとえば、見舞いや葬送儀礼に家主が訪れなかったことが気にされた例をあげたい。2010年4月に、モーン家の次女クアの経営する乗合トラックが橋から落ちて、乗客に重傷を負わせた。その時、治療費の支払いをめぐる、モーン家やクア家と乗客たちの家々との関係が緊張した。その乗客の1人で、背骨を折る大怪我を負ったブンニーは、首都で治療を受けた。帰村して、村人たちが家を訪れた時、彼女は、意識が朦朧とするなかでも、どの家の誰が見舞いにきてくれたかを覚えていた。2010年12月29日、彼女は当時の様子を私に次のように語った。「私が怪我をした時、モーンは一度もやってこなかった。カムサイは来てくれた。カムサイはずっと来てくれる」。また、2010年12月5日には彼女の夫が亡くなり、葬送儀礼が行われたが、その時もモーンはブンニー家を訪れず、娘のリーンに代理で行かせたという。当時の様子について、ブンニーは、「彼女（モーン）は来なくて、リーンを来させた。粽づくりの手伝いに、リーンを来させた。ライ（モーンの子）も毎晩遊びにやってくる<sup>7</sup>」と語り、モーン家の家主が訪れないことを強調した。これらの語りから分かるように、夫や子供の訪問も、ある程度家主の意向に従ったものであり、家主が訪問するか否かが家間関係に決定的であるとされている。

また、一方的な家の訪問は、訪問した側の恥になるとされ、避けられる。2007年に私が調査を始めた頃は、ブンニーは頻繁にモーン家を訪れていたが、ある時点からめっきり来なくなった。そこで私は、彼女の家に遊びにいった際、「最近全く（モーン家に）遊びにきてくれないわね」と冗談めかしてきいたことがある。すると、彼女は困ったような微笑を浮かべながら、「私は彼女たちの家にはいかない。だって彼女は私に会いにこない。こっちだけが行くのは恥ずかしい。まるで相手になにかを請いているみたい」と言った。その時私は、体調不良だから特別な用事でもない限り他家にはいけないのだと、モーンが言っていたことがあったのを思い出し、そう伝えた。しかし、ブンニーは、モーンは体調不良などではなくて、自分たちに何か不満があるから会いにこないのだと言った。そして、ブンニーだけがモーン家を訪問し続けると、第三者から物乞いのように見られてしまうことを恐れ、彼女も訪問を控えるようになったと強調した。このように、一方的な訪問は、いわば上下関係をつくりだし、訪問する側に恥をもたらしと考えられている。

さらに、家の訪問や談笑は第三者の目にとまりやすいため、周囲はその有無によって家間関係の状態を推測する。第三者の目にとまりやすいというのは、たとえば、歩いていると「どこへいくのか」と尋ねられたり、訪問先での会話が、多くの場合、高床式の家屋の床下、階段等、周囲から見える場所でなされるからである。また、とりわけ年配女性の場合、訪問するとビンロウジ

---

<sup>7</sup> 葬送儀礼は、死者が長寿であったり高徳の者であれば、火葬までの安置期間を長くとり、儀礼が1週間以上続く。その間、毎晩、喪主家で宴会が開かれる。上記の遊びにやってくるとは、このことを指している。

を噛んで談笑することとも関連する。「キアオ・マーク（ビンロウジを噛む）」という表現が、訪問し雑談を交わすことを示すほど、家への訪問と雑談、そしてビンロウジの嗜好は、連続する行為とされている。つまり、誰かの家でビンロウジを噛むことは、頻繁に家を訪問しておしゃべりできるほど、ハック・カンの間柄を築けていることでもある。逆に、「あの人は最近一緒にビンロウジを噛まなくなった」等という時には、その相手となんらかの問題が生じており、やりとりが中断していることを意味する。ビンロウジを噛みながらの談笑は、たいてい小一時間におよぶ。その間に別の村人が訪れたり、歩いてきた者が声をかけたりする。そして、こうした談笑を見て、周囲は家同士の関係が良好であると判断するのである。

たとえば、2010年12月下旬、モーン家が、ハック・カンの間柄にあったサー家やブンニー家等と1年あまりにわたってやりとりを中断していた頃、サーが、ブンニー家とモーン家の関係の良し悪しを探るという出来事があった。そのときの様子について、私はブンニーから次のように聞いた。「あるときね、サーは、私がモーン家でビンロウジを噛んでいたのを知ったらしくて、『彼女たちはあなたと話すようになったの。彼女たちはあなたに怒ってないの』って聞いてきたのよ。（それで私は）『何を怒っているのさ。私が彼女たちと喧嘩したわけでもあるまいし。私が話したっていいでしょうよ』（って答えた）」この語りによれば、サーは、ブンニーがモーン家でビンロウジを噛みながら談笑していたのを知って、彼女たちの家同士の関係を推測したのである。さらにブンニーは、サー家とモーン家の関係について、こうも言っていた。「（サーとモーンたちは）あんまり気が合っていないんじゃない。…（中略）近隣の友人たちが言っているのを聞いたんだけど、（サーは）あまり（モーン家を）訪れていないってさ」。これらの語りにみられるように、家の訪問は、ハック・カンの間柄を当事者が確認する行為であるのみならず、第三者が村人の関係の良し悪しを測る指標ともなっているのである。

#### 2.2.2. ハイ・カン：食物交換

家と家の間で食物が頻繁に贈与されることも、ハック・カンの構築に不可欠である。贈与は食物に限られないが、自分たちの労力を費やした食物の交換は、KS村において価値が高い。それゆえ、農作物、魚類、手製の料理などは、家間関係を良好に保つ最も重要な交換財となる。また、栽培作物や成熟時期の違い、労働力の有無などによって、食料の確保は自家のみで完結しないため、文脈に応じて、複数の家々と食物交換がなされる。

分配相手は、過去の贈与と将来的な期待にもとづき決められる。たいていは、家主が、過去にどの家から贈与を受けたかを記憶の中のリストから引き出し、その時点での家間関係に応じて相手を決める。村人は、常にどこかの家との間で、過去に贈与を受けた負債を抱えており、村人の好物、手間暇かかる料理、減多に手に入らない食材を用いた料理、甘味等を作る際には、予め分配を想定して大量に準備する。そして、弁当箱や食器に料理を盛り、娘たちに届けさせる。

このように、食物の贈与がこれまでの家間関係のもとになされることは、次に示すように、分配相手の選択をめぐって村人から論された私の失敗からも明らかである。私は州都や首都にでかけるたびに、パン、薬、衣類など、村で手に入りにくい物をお土産に買っていった。その際、私は相手を想定して買うのだが、その通りにいきわたることは稀だった。というのも、分配相手を決めるのは購入者である私ではなく、家主のモーンであり、家に戻ると「これはどの家にあげて」などと、モーンが私に告げたからである。2007年12月上旬、私はハイ家の娘ナー（28歳の女性）にお土産をそっと渡したことがある。すると、後日それがモーンに知られ、次のように論された。「そんなに彼女たち（ハイ家の人びと）にあげなくていい。スミコは彼女たちをハックしてるかもしれないけれど、あっちはこっちをそんなにハックしていない。ハックしてるとしてもほんの少しだけよ」。私は彼女の言葉にショックを受けた。しかし、この出来事によって、贈与が、これまでの家同士のやりとりと、将来的な期待との連続でなされるべきであったことを痛感した。モーン家とハイ家のこれまでの関係について知らない外部者の私は、ナーという個人に贈与してしまった。ところが、私の贈与はモーン家の行為として捉えられ、ハイ家（あっち）はモーン家（こっち）をそれほどハックしていないという、ハック・カンの間柄を否定するような発言によって注意を受けることになった。このように、KS村において、食物の贈与は、これまでの家間関係のもとで、かつ、これからの家間関係を期待してなされる。

また、贈与を受けると家の成員で情報が共有され、時間を経て相手に必ず返礼する。ただし、それは即時的でなくとも等価でなくともかまわない。美味しい料理を作った時や農作物が豊作であった時などでよく、量や質も家の事情が考慮される。つまり、内容はさておき、まずもって食物を与えあうという行為そのものが、家間関係にとって肝要なのである。村人はしばしば、食物交換を「心を贈りあう（ソン・チャイ・カン）」ことであると言い換える。すなわち、村人たちは、誠意をこめた贈与によって、ハック・カンの間柄でありたいという感情を相手に送っているのである。

### 2.2.3. ソーイ・カン：労働交換と相互扶助

食物交換と比べて形式や返礼が厳密であるのが、労働交換および相互扶助である。労働交換は主に農作業においてなされる。しかし、農作業は基本的に家を単位とするため、労働交換の機会はそれほど多くない。「ここではね、働き者は『ある』けど、怠け者は何も『ない』んだ」（2008年3月9日、50代男性ヴット）と村人が語るように、生産活動は、各々の家の努力が前提とされている。そのうえで、労働力不足や天候不順、儀礼的意味をともしなう場合等に、労働交換が行われる。

労働交換が最も盛んなのが、田植えと脱穀である。KS村の稲作は天水依存であり、田植えには、降雨に合わせて短期集中型の労働力を必要とする。基本的には家の成員で行うが、水田の位

置、土地の傾斜や窪みの有無によって水量が変わるため、数日間田植えのできない家もある。また、年によってはメコン川が氾濫し、川に近い水田が浸水してしまう。そのような状況に陥った家は、必要な時に労働力を提供してもらえるように、まず先に他家の田植えを手伝いにいく。他家を手伝えば、たとえ自家の収穫がなかったとしても、返礼として収量の一部を受けることができる。たとえば、2008年のモーン家の稲田は、天水不足により田植えの開始が遅れてしまった。そのとき、モーンは末娘に、「彼らを手伝いにいってきなさい。あとで彼らが私たちを手伝ってくれるから」といって、義妹の家の田植えを手伝いにいかせたことがある。

脱穀は、2000年代初頭まで、タタキ台に打ちつける手作業であったため、人手を要した。また、それは豊穡を祝う儀礼でもあり、手伝いにきた村人たちに一晚中酒と食事がふるまわれた。さらには、適齢期の男女が作業を分担しながら、結婚相手を選ぶ機会でもあった。しかし、現在では、数軒を除きほとんどの家が脱穀機を使用するようになったため、作業時間が短縮され、手伝いの人数が減り、儀礼が簡略化され、男女の分担作業もなされなくなった。

相互扶助は、家屋の新築や増改築、葬送儀礼、婚姻儀礼や産後儀礼等、比較的大人数の集まる儀礼から、収穫物の売買の代行、料理や甘味作りの手伝い等、小規模なものまで多くある。儀礼においては、手伝いの人数が多いほど主催した家の名声となる。また、近年では、婚姻儀礼等の調理にケータリング業者を雇う家もあるが、相互扶助にもとづく手製の料理の方が村人の評価は高い。

このような労働交換や相互扶助には、基本的に、協力の依頼と食事の提供が必要とされる。協力の依頼は、家主が事前に相手の家を訪れ、「伝えるね。明日の午後、私の脱穀を手伝いにきてね」等と、相手に直接伝えなければならない。この依頼がなければ、相手は手伝いにこない。というのも、こうした機会には、手伝いにきた者に美味しい料理と酒がふるまわれることが想定され、主催者からの依頼もなく参加すれば、食事目当てであるなどと陰口されかねない。一方、主催者からすると、労働交換や相互扶助の場で、どんな食事を提供できるかが、家の評価にかかわる。私がある家の農作業の手伝いから帰ってくると、提供された食事について村人からよく尋ねられた。機会あるごとに満足のいく食事をふるまう家については、「あの家は（手伝いにきた人びとを）飢えさせることがない」といった評判が広まり、その後の労働力確保もしやすくなる。食事の提供に出費はかさむが、それでも村人に協力を依頼するのは、作業効率の問題だけではない。たとえ人手は十分であったとしても、村人を手伝いに呼ぶことによって、相手を「頼っている（ブン）」という感情を伝えることができる。それによって、相手に負債を抱えると同時に、相手からも頼られやすい状況をつくりだす。このように負債をかけあうことで、やりとりが継続していくのである。

また、労働交換や相互扶助は、食物交換に比べて返礼が厳密である。村人は、大人か子供か、家主か他の成員か、男女の別等、どの家の誰が手伝いにきてくれたかを詳細に記憶しており、ほ

は等価の労働力を与え返す。

#### 2.2.4. ターム・カン：挨拶

KS村における挨拶は、時間に応じた表現や目立った身体表現がなく、相手の作業や目的地などについて「尋ねあう（ターム・カン）」ことによってなされる。道端で歩いてくるのを見かけた時、顔を合わせた時、家屋や床下を通り過ぎる時、相手に向かって大きな声で短く尋ねる。問いかけの内容は、どこに行くのか、どこから来たのか、何をしているのか、さげている袋は何か、魚をえられたか、何を食べたか、（稲は）熟したか、病気は良くなったのか等、行き先、作業、持ちもの、食事の内容、生業の状況、成員の体調等、文脈に応じて多岐にわたる。その際、問いかけに相手をからかう表現が含まれる場合も少なくない。むしろ、こうしたからかいを伴う問いかけこそ、相手に親しみを抱いていることの表れなのである。また、応答は、事実と合致していなくてもよいが、相手は何らかの言葉を返さなければならない。相手が見えているのに挨拶をしなかったり、挨拶をしなくてすむように敢えて相手に近づかない場合等には、不信感を与えたり、「勿体ぶっている（キー・クイ）」等と陰口され、緊張を招きかねない。

このような挨拶は、見知らぬ者との間では交わされない。また、家間関係が緊張していると、挨拶が避けられることが多い。逆に、そのような緊張状況で、徐々に挨拶が交わされるようになると、村人は関係が良い方向に動いているものと解釈する。このようにみると、食物交換が「心を贈りあう」と同義的に捉えられるのと同様に、挨拶も、相手を気にかけているという心情を伝える行為であると考えられる。したがって、挨拶も、内容より尋ねかける行為そのものが肝要となる。

ここまで、ハック・カンを構成する相互行為について概観してきた。村人たちは、どの家とハック・カンの間柄にあるのかを、こうしたやりとりによって、折に触れて確認している。成員、食物、労働力、言葉等を、頻繁に行き交わせることが、家同士のハック・カンをつくりだす。また、それらの交換が、ある程度の時間を経てなされることも重要である。贈与を受けた側は負債を抱え、将来的な返礼や、困った時に頼ることができるという期待をもたれる。このような負債と期待をかけあいながら、ハック・カンは築かれ、維持される。

ハック・カンの間柄を全くもたなければ孤立してしまうことは既に述べた。村人は、断続的に複数の家々とやりとりをおこない、ハック・カンの二者関係の網目のなかに生きている。しかし、やりとりの継続によってしか維持できないハック・カンは、裏を返せば、やりとりを中断せざるをえない状況に陥ったとき、簡単に揺らいでしまう。そこで本論では、僧侶と村人の関係の変化についての事例をとりあげ、ハック・カンがつくりだされる過程のみならず、それが切れていく過程にも光を当てていく。

### 3. ハック・カンを築く

ここでとりあげるのは、僧侶と村人の間に築かれた擬制的親子の関係である。出家者と在家者という身分の異なる関係が、村落生活においては村人同士の家間関係の性格を含むことについては、前置きで述べた。僧侶と村人の間で、招聘や儀礼の文脈を超えて、あるいはそれに連続する形で、日常的なやりとりがなされるのである。

たとえば、僧侶が家を訪問すれば、村人は食物や飲料を提供する。僧侶が、食材をもってきて調理の依頼をすることもある。また、村人から相談を受けたり、会話を聞いて関心事や問題を知り、機会あるごとに気を配ったりする。招聘の場合であれば表階段から出入りし、上半身を全て覆うように袈裟を羽織るのに対し、こうした訪問では、裏階段からも出入りし、右肩を露出したままのことが多い。一方の村人も、庫裏を訪問し、生業の状況や他家の噂を僧侶に語ったり、僧侶から物品や食材をもらいうけたりする。このように、僧侶と村人の間には、物や情報が頻繁に行き来している。そして、儀礼における食物寄進も、このような日常的なやりとりのある僧侶になされる場合が多い。また、僧侶も、儀礼で寄進された物品や食物を、普段からやりとりのある家々に分配する。

僧侶とのやりとりは基本的に家を単位とする。村人同士の場合であれば、家主である女性が中心となり、男性は妻の代行で間接的に関与することが多い。それに対して、僧侶は、中性的な立場から、みずから直接、家々とやりとりする。もちろん、上座仏教の戒律上、男女によって僧侶とのかかわり方は異なる。用事がなくとも庫裏を訪問して僧侶と雑談を交わすのは男性に限られ、女性は控えるべきとされる。しかし、男性から話を伝え聞いて、僧侶が食べたい料理などを準備し、寄進するのは女性である。

こうした僧侶と村人の間でなされる贈与を、積徳行（ヘット・ブン）と理解することも可能ではある。しかし、儀礼における寄進や共食が積徳行と明言されるのに対し、こうした日常的なやりとりは、むしろ僧侶とのハック・カンとして考えられている。本節で記述するサマイ僧侶とモーン家も、頻繁にやりとりをおこなっていた。私が滞在を始めた頃、僧侶が頻繁にモーン家を訪れるので、戒律に反しないのかとリーンに尋ねたことがある。すると彼女は、「うちには僧侶だって遊びにくる。遊びにくることは戒律に反しないよ。こういっては悪業になるけど、僧侶だってハック・カンなんだ」と説明し、招聘に関わらず僧侶が家に訪れることを、ハック・カンと結びつけて捉えていた。世俗を離脱した僧侶との間で、在家の関係のありかたを適用することは、上座仏教の戒律上、悪業となる。それゆえ、通常は、僧侶とハック・カンである等と明言しない。しかし、僧侶とのやりとりによってハック・カンの間柄を築いていることを、村人は知っている。

### 3.1. 擬制的親子関係

本論における擬制的親とは、現地語で「出家の父（ポー・オーク・ブアット）」あるいは「出家の母（メー・オーク・ブアット）」と呼ばれる人びとをさす。彼らは、出家志願者に対して、袈裟、帯、蠟燭、線香、蚊帳、毛布、枕、蔦蔦、桶、傘、履物、やかん等、僧侶の衣類や日用品の購入費用を負担する。出家志願者は、こうした物品を揃えたうえではじめて、得度式を行うことができる。とりわけ、比丘出家は沙彌出家よりも多くの準備を要し、総額約40万リエル（約100ドル）にのぼるとされている<sup>8</sup>。それは村人にとって多額の出費であり、可能な限りで実親が負担する。しかし、経済的に困難な場合は、親族や先輩の僧侶が代わりに出資する。その出資者が「出家の父」あるいは「出家の母」と呼ばれる。特別な手続きは必要とせず、出資者、出家志願者の両親、「アーチャー」<sup>9</sup>という職能者たちの話し合いのもとで決定される<sup>9</sup>。そして、志願者の出家によって、擬制的な親子関係が成立する<sup>10</sup>。

出資の肩代わりは、経済的支援であるとともに、擬制的親の積徳行でもある。一般的に、子の出家によって親は多大な功德を得られるが、擬制的親も例外でなく、出家を可能にすることが積徳行となる。また、擬制的親になることは、家の社会的評価とも関わる。評価は、出資額、得度式の盛大さ、参加者の人数等にもとづく。とりわけ、比丘の得度式は、村人が寺院周辺に屋台を出したり、夜通し踊る等、祭りの様相を帯び、式が盛り上がれば、出資者の家の名声となるのである。一方、擬制の子は、出資してくれた親に負債を抱える。そのため、出家を通して親に積徳行の機会を与えることによって、彼らに恩返しをする。僧侶は出家すると僧籍をもち、世俗の身分を失って家や親族から独立する。しかし、そうであっても親子の間でやりとりがなされ、家と庫裏を訪問しあい、養いあう。擬制的親子であればなおのこと、継続的なやりとりを通して、関係を維持、強化しようとする。

出家は、親子にとっても村人にとっても肯定的な意味あいをもつ。出家の理由は、家の経済的負担の軽減、仏法の習得、就業の継続、袈裟への憧れ<sup>11</sup>、親孝行等、複数ある<sup>12</sup>。村に止住する僧侶

<sup>8</sup> 比丘は227戒を授かる僧侶であり、沙彌は10戒しか授からない見習僧である。得度式の盛大さも異なり、沙彌出家には授戒師が1人いればよいのに対し、比丘出家には最低5人の出席が必要とされ、準備も大がかりとなる。

<sup>9</sup> アーチャーとは、仏教、死、精霊に関する宗教的知識に秀でた男性をさす。上記のアーチャーは、このうち、仏教に関する職能者である。

<sup>10</sup> ラオ人と同じタイ・カダイ語族に属するシャンやタイ・ルーの社会においても、出家費用を負担する擬制的親の存在が報告されている【村上1998: 69; 吉田2009: 14】。対象が沙彌であること、沙彌の一時出家が男子の通過儀礼として捉えられていること等は、昨今のKS村の状況と異なる。しかし、出家をめぐる擬制的親子が形成されること、それが経済的関係を越えた意味あいをもつという点で類似する。

<sup>11</sup> 僧侶が身に着ける衣類は、山吹色、胭脂色、海老茶色等の袈裟のみであり、上半身はたすき状に羽織り、下半身は女性の筒型スカートのように巻きつける。エン僧侶によれば、出家した理由の一つとして、袈裟が美しかったからだという。そして、袈裟が美しく感じられなくなった時、還俗するという。「まだ袈裟は美しいまま」。そういつて彼は、2003年に沙彌出家して以降、2014年の現在も出家を続けている。

<sup>12</sup> カンボジアをはじめ上座仏教社会において、出家は男性の通過儀礼として捉えられ、人生の一時であれ必ず出

がない状況を恐れ、村人から出家を勧められることもある。また、出家は、生涯にわたってその者に名声をもたらす。僧侶は世俗を離脱した修行者として、村人とは別格の身分にある。呼称や言葉遣いにおいても、村人同士とは異なる格の高い表現が用いられる。身分の違いは還俗後にも残る。沙彌経験者であれば「シアン」、比丘経験者であれば「ティット」という敬称が冠されて呼ばれるのである<sup>13</sup>。また、出家歴が長いほど望ましく<sup>14</sup>、誦經に優れ、慈悲の心を持ち、品行がよければなおのこと、名声は高くなる。

### 3.2. 擬制的親子のやりとり

2007年7月から2008年12月までの調査期間中、KS村の寺院に止住する僧侶は7人であった。その間、2人が還俗し、1人が新たに出家している。また、事例でとりあげるサマイ僧侶（以下、会話表現を除き、僧侶の名前のみで表記）は、私の帰国後、2009年4月に還俗した〔表1〕。

〔表1〕KS村の寺院の僧侶（2007年7月～2009年4月）

| 名前  | 身分 | 出家歴 | 年齢 | 出身地 | 受戒寺院         | 出資者     | 異動 | 異動年月     |
|-----|----|-----|----|-----|--------------|---------|----|----------|
| ワン  | 比丘 | 30  | 78 | 州都  | U寺(首都)       | 政府      |    |          |
| エン  | 比丘 | 4   | 24 | 州都  | KS寺          | 姉、ワン僧侶  |    |          |
| サマイ | 比丘 | 4   | 23 | KS村 | KS寺          | 親族(モーン) | 還俗 | 2009年4月  |
| スーン | 比丘 | 2   | 26 | KS村 | 沙彌：KS寺、比丘：S寺 | 両親      | 還俗 | 2008年5月  |
| カーオ | 沙彌 | 3   | 21 | 他村  | KS寺          | 両親      | 異動 | 2008年5月  |
| トゥ  | 沙彌 | 2   | 21 | 他村  | KS寺          | 両親      | 還俗 | 2007年10月 |
| ヌー  | 沙彌 | 1   | 20 | KS村 | KS寺          | エン僧侶    | 出家 | 2008年4月  |

(注1) 出家歴、年齢は、2008年時点である

(注2) 比丘の出家歴は、比丘出家してから数えるため、沙彌出家の期間は含まれていない

出所：調査にもとづき筆者作成

サマイは、幼少時に父親と死別し、母親と弟2人の経済的負担を軽減するため、2003年にKS村の寺院で沙彌出家した。そして、2005年には一度還俗したものの、モーンを「出家の母」として、同年に比丘出家した。サマイは、モーンの夫カムサイの遠縁（サマイの母方の曾祖母と、カムサイの父方の祖父が姉弟の関係）にあたる。モーンとも親族関係にあるが、カムサイよりも血

家する傾向があった。たとえば、ラオスのタイ・ルー社会では、ある年齢に達した男子は必ず沙彌として一時出家するという〔吉田 2009: 7〕。しかし、現在のKS村では通過儀礼としての意味あいは薄れ、一時出家は、家の事情等の特別な理由にもとづく場合に限られる。なお、上記のほかに、既婚者が壮年期や老年期になってから出家する熟年出家もある。それは、過去に犯した過ちを償うためや、出家経験者が子供の養育等を終えてから終生出家を望む等の理由にもとづく。

<sup>13</sup> ただし、近親であれば、還俗後は名前のみで呼ぶのが通常である。また、密かに還俗したり、出家中の素行が悪かった場合、こうした敬称で呼ばれないこともある。

<sup>14</sup> 出家歴は、雨安居の経験年数で数えられる。



縁が遠い<sup>15</sup>。

また、のちにサマイに代わってモーン家とのやりとりを深めていったのが、エンである。彼はサマイと同時に出家したが、出資者は彼の姉とワンであった。ワンは、エンの母方の祖母の弟にあたる。2007年の時点では、サマイとエンは、同じ庫裏に居住し、経の学習をはじめ、食事、湯沸し、水浴、庫裏周辺の草刈り等、日常的に行動を共にしていた。村人とのやりとりについては、彼は、モーンの妹マラーの家とは往来があったが、モーン家とはサマイについて訪れる程度であった。

調査を始めた当初、私はサマイとモーンの擬制的親子関係について知らなかった。しかし、他の僧侶にはみられない頻繁なやりとりを見かけていた。たとえば、それは次のような僧侶への対応の差にあらわれている。

2007年10月21日午前、私がモーン家にいると、エンが子供たちと話しながら散歩しており、サマイも後方からやってきているのが見えた。エンは、モーン家のパパイヤが食べ頃になっているのに気がつき、台所にいたモーンに声をかけ、裏階段をあがってきた。そして、パパイヤを2つ挽いで、台所に入り、「マークソム・マークフン」と呼ばれるパパイヤサラダを作ろうと、一緒にいた子供たちを誘った。台所で昼食を準備していたモーンは、それをきいてパパイヤサラダと一緒に作ろうとした。そのとき、彼女は、「サマイ僧侶はどこにいるの。サマイ僧侶を呼んできて、一緒に食べてもらいましょう」と子供たちに告げ、サマイを呼びに行かせた。彼はすぐ近くまで来ており、子供たちの声をきいて、笑顔を浮かべながら台所にあがってきた。そして、モーンたちが作るのをみながら雑談をし、できあがったサラダを食べて、寺院に戻っていった。

この事例からは、モーンがサマイを特別に気にかけている様子がうかがえる。エンが依頼をした途端に、モーンは、サラダをサマイに食べてもらいたがったのである。この例に限らず、サマイは昼夜問わずモーン家を訪れては談笑し、そのたびにモーン家が食物やコーヒーを準備していた。

このような日常のやりとりは、積徳行や儀礼にも連続する。モーン家には、八戒を遵守する祖母スピーが同居していた<sup>16</sup>。彼女は、月4回の戒律日に寺院を詣で、僧侶から「戒律を請う（コー・シン）」必要があったが、2007年時点で既に109歳と高齢で、歩行できない状態であった。そこで、僧侶の方がモーン家にやってきて戒律を授けていた。通常であれば、戒律日の前日に僧侶を招聘するのだが、スピーに関しては招聘がなくとも、戒律日の夜明け前になるとサマイがやってきていた。

<sup>15</sup> KS村で親族関係について尋ねると、系譜がより近い関係に言及する傾向がある。

<sup>16</sup> 八戒を遵守することは「アオ・シン（・ベーツ）（八つの戒律をとる）」と呼ばれる。上座仏教の一般信徒が遵守しているのは五戒（不殺生、不偷盗、不邪淫、不妄語、不飲酒）であり、八戒は、それらに加えて、身体を飾りたてず歌舞などの享楽にふけない、高い寝台に寝ない、正午以降の食事をとらないといった3戒が加わる。

さらには、寺院で行われる仏教儀礼においても、サマイとモーン家は配慮しあっていた。仏教儀礼では、大勢の村人が講堂に集まり、僧侶へ食物や物品を寄進する。その際、仏像を背にして一段高くつくられている内陣に、出家歴の長い僧侶が、北から順に並んで座る。そして、一連の誦経が終わると、アーチャーの合図で食物や物品が寄進される。そのときどの僧侶に寄進するかは、家の裁量に任されており、弁当箱を携えた者が内陣の前に進みでて、家を代表して僧侶に捧げる。一方の僧侶は、目前にやってきた村人から弁当箱を肅々と受け取り、それを拒否することも村人を選択することもできない。寄進が始まると、人びとが一斉に立ち上がり内陣に向かって歩き出すため、僧侶の周辺は混雑する。そのため、予め寄進する僧侶を決めていたとしても、あまりの混雑に、少しでも手の空いた僧侶に寄進してしまう場合も多い。ところが、サマイとモーンは、次のような方法で、寄進の受け渡しを確実にしていた。

サマイは、誦経を終えると、エン僧侶と座順を交替した。誦経のときには、北からワン、エン、サマイ、スーン、カーオ、トゥの順で座っていたが、寄進になると、エンとサマイだけが入れ替わる。不思議に思った私が、のちほど2人に理由を聞くと、「狭いと寄進を受けにくいから、間隔をあけるんだ」と言った。しかし、手狭が理由ならば文字通り間隔をあけるだけでよく、わざわざ交替する必要はない。私は合点がいかないまま、繰り返し儀礼に参加していた。すると、その交替が、モーンの座る場所と関係している可能性に気がついた。モーンには儀礼時に座る定位置がある。サマイが交替すると、彼女の位置と直線上になり、距離も縮まる。モーンは、数年前に大病を患って体調が芳しくなかったため、できる限り負担を減らしたがっていた。座所の交替は、こうしたモーンに配慮した行為であったと考えられる。

また、モーンも、寄進相手としてサマイを選んでいるのが明らかであった。彼女には寄進のパターンがあった。混雑が引くの待ち、たいていの村人たちが寄進を終えた頃に内陣に進みでる。そのため、彼女の予定通りの相手に寄進できる。2007年7月から2008年12月までの間に寺院で開催された仏教儀礼において、モーンの寄進相手を整理したのが表2である。2007年8月13日に行われた雨安居中の托鉢「ラップ・バーツ」から、2008年4月19日の新年儀礼の托鉢までの、全22回（表の1～11）の機会のうち、17回（約77.2%）はサマイに寄進している<sup>17</sup>。その他は、ワンへの寄進（5回）と一括寄進（2回）である。ワンへの寄進は、食施の輪番でモーン家がワンの担当であったこと<sup>18</sup>、加えて、重要な節目には年配者に寄進すべきという価値観にもとづくものであった。また、一括寄進とは、村外者も参加する儀礼において、村人が寺院で共同調理し、ちゃぶ台に食事を並べ、代表者がまとめて寄進する方法である。この場合には、家ごとの寄進は行わ

<sup>17</sup> 雨安居は、陰暦8月下弦1日から11月上弦15日までの3ヶ月間にわたり、入安居と出安居の儀礼のほか、上弦15日と下弦15日に、「ラップ・バーツ」と呼ばれる寄進が行われる。

<sup>18</sup> KS村では、僧侶の日々の食事の寄進のために2006年より輪番制が敷かれ、村の家々を7つの組に分けて食施が行われていた。詳細は別稿で論じている [山崎2011]。

[表2] 儀礼におけるモーンの寄進相手 (2007年7月～2008年12月)

| 番号 | 年     | 月日     | 寄進の機会            | 寄進した僧侶 |      |
|----|-------|--------|------------------|--------|------|
|    |       |        |                  | 朝      | 昼    |
| 1  | 2007年 | 8月13日  | 雨安居中の托鉢          | サマイ    | サマイ  |
| 2  |       | 9月26日  | 雨安居中の托鉢          | サマイ    | サマイ  |
| 3  |       | 9月30日  | ブチュム儀礼：第4組の当番①   | ワン、サマイ | サマイ  |
| 4  |       | 10月2日  | ブチュム儀礼：役人来訪      | サマイ    | サマイ  |
| 5  |       | 10月7日  | ブチュム儀礼：第4組の当番②   | ワン、サマイ | サマイ  |
| 6  |       | 10月11日 | ブチュム儀礼：最終日       | サマイ    | サマイ  |
| 7  |       | 10月26日 | 出安居の托鉢           | ワン     | ワン   |
| 8  |       | 11月19日 | カティン儀礼           | 一括寄進   | 一括寄進 |
| 9  | 2008年 | 1月7日   | 砂山儀礼の托鉢          | サマイ    | サマイ  |
| 10 |       | 2月22日  | 万仏節儀礼の托鉢         | ワン     | サマイ  |
| 11 |       | 4月19日  | 新年儀礼の托鉢          | サマイ    | サマイ  |
| 12 |       | 4月26日  | 納涼小屋落成式2日目       | 一括寄進   | 一括寄進 |
| 13 |       | 4月27日  | 納涼小屋落成式3日目       | 一括寄進   | 一括寄進 |
| 14 |       | 5月20日  | 仏誕節儀礼の托鉢         | エン     | エン   |
| 15 |       | 7月17日  | 入安居の托鉢           | エン     | エン   |
| 16 |       | 8月1日   | 雨安居中の托鉢          | エン     | エン   |
| 17 |       | 9月24日  | ブチュム儀礼：第4組の当番    | エン     | エン   |
| 18 |       | 9月25日  | ブチュム儀礼：州都在住の親族来訪 | 一括寄進   | 一括寄進 |
| 19 |       | 9月29日  | ブチュム儀礼：最終日       | エン     | エン   |
| 20 |       | 10月14日 | 出安居の托鉢           | エン     | エン   |
| 21 |       | 11月3日  | カティン儀礼           | エン     | エン   |

(注1) 托鉢とは、「ラップ・バーツ」と呼ばれる寄進を指す

(注2) 納涼小屋落成式1日目は、夕刻の誦経のみで、寄進は行われなかった

(注3) 第4組とは、7つある食施の輪番制の集団の1つで、モーン家を含む

出所：調査にもとづき筆者作成

れない。したがって、選択できる限りほぼ全ての儀礼において、モーンはサマイに寄進していたと理解できる。彼女の娘たちの語りによると、私の滞在する以前から、モーン家はサマイに寄進してきたという。ところが、後述するように、2008年4月以降は、サマイへの寄進が全く見られなくなり、代わりにエンに寄進するようになった(表の14～21)。

また、2008年3月頃までは、サマイは、儀礼で寄進された物品や食材をモーン家に分配していた。最も多くの寄進物が集まるブチュム儀礼を例にとりたい。ブチュム儀礼は、祖先や餓鬼を供養する儀礼で、陰暦10月下弦1日から15日までの15日間にわたって行われる。この間、KS村では、連日朝昼の2回、村人がごちそうを準備して寺院に集い、僧侶に寄進する。このときの寺院には、米飯、料理、粽、甘味、駄菓子、タバコ等、僧侶が食べきれないほど多くの食物が集まる。そのため、一日の儀礼が終了すると、僧侶とアーチャーが相談して、村人に分配する。モーン家にも、毎年ブチュム儀礼がくるたびに、炊飯や調理をしなくてすむほど、食物が配られていた。「ブチュムになるとお腹がすかない」というのが、モーン家の成員たちの口癖であった。とりわけ、

サマイが出家してからは、分配の多くは彼によるものであった。たとえば、次のような出来事があった。

2007年のプチュム儀礼は9月27日から10月11日まで行われた。カムサイは、副アーチャーであるため、毎日寺院に赴いて仕事をしていた。そして家に戻ってくるたびに、米飯、粥、さまざまな料理や甘味を桶にいれて抱えてきた。なかでも10月11日の最終日は、とりわけ寄進物が多い。一連の儀礼が終了し、僧侶とアーチャーが講堂に残って、寄進物の分配をしていた。現金、市販の寄進セット<sup>19</sup>、駄菓子等を僧侶同士で分けた後、傍らに山積みになされた「カオトム（茹でた米）」の分配作業に移った。カオトムは、もち米にココナツミルクを加え、バナナ、緑豆と豚肉等の具を入れて、バナナの葉で筒状に包んで茹でた粽である。村人は、仏教儀礼の托鉢の前日にこのカオトムを作る。托鉢の前日が「カオトムを包む日（ワン・ホー・カオトム）」と呼ばれているほど、カオトムは儀礼の締めくくりに不可欠な食物とされている。儀礼後に山積みになった粽を分配する作業は、儀礼が無事に完了したことを示している。

さて、この大量のカオトムを分ける作業に一区切りがついて、カムサイが帰宅しようすると、サマイが「これをもって行って」といって粽を渡した。腕に抱えきれないほど大量であったので、カムサイは講堂から米袋を見つけてきて、その他の食物とともに粽を入れて持ち帰った。そして、家に着くと、「毎年プチュムになるとお腹がすかない」と嬉しそうに言って、分配された食物を台所にあけた。そして、「こっちの米飯はアーチャー（の長を務めていたマック）がもってけて、どんどん足すんだよ。それから、こっちの駄菓子と粽はサマイ僧侶がくれた」といった。すると、傍で微笑みながら聞いていたモーンは、「プチュムになると、うちでごはんを炊かなくてもよい。彼らがくれるから」といって、粽を網にのせて焼いておくよう、私に告げた。粽が大量にあるときは、一度に食べきれないため、焼いて日持ちさせる。また、それによってもち米が香ばしくなるため、焼いた粽の方が美味しいという村人も多い。そのため、儀礼が終わって散歩していると、家々で粽を焼いている光景をよく見かける。私もその年、サマイから分配された粽を、モーンに促されるまま何とはなしに焼いていた。その時は、翌年のプチュム儀礼において、サマイではなくエンから分配された粽を焼くことになるとは想像もしていなかった。

この事例は、サマイからモーン家への食物分配の一部であり、新年、仏誕節、万仏節、雨安居中の托鉢、カティン等<sup>20</sup>、年に10数回ある機会においても同様の分配がみられた。一方、サマイも、日常的にモーン家から料理を受け取っていた。魚類の発酵食品、カラシナの漬物、トウモロコシ等、彼女のつくる料理や農作物は美味しいと、村で評判であった。サマイは、仕込みや収穫の頃合いを見計らってモーン家に遊びにいったら、それらを分けてもらったり、モーンたちに呼

<sup>19</sup> 寄進セットは、食器、缶飲料、茶葉、線香等が組み合わされ、ビニル包装されて市場で売られている。

<sup>20</sup> カティン儀礼とは、僧侶に袈裟を奉獻する儀礼のことである。



経験豊富な僧侶が村に止住していることが村の名声となるという事情もある。このように、戒律上は還俗可能であっても、村落の僧侶は、村人の意向をくまなければならず、実質的な制約を受けやすい<sup>22</sup>。サマイのように、出資者がいればなおのこと、還俗がしづらくなる。それを示すように、エンは、「出家の父母がいるよりも、自分の物がある（出家に必要な物品を自分で用意できる、の意）方が楽だ。いつ還俗したっていい」としばしば私に語っていた。

そうはいつでも、現在、終生出家を続ける者は極少数であり、たいていの僧侶が一定期間のうちに還俗する傾向にある。村人も僧侶の決断を受け入れざるをえないのであるが、そうした状況で重要となるのが、僧侶が還俗について事前に親やアーチャーと「ワオ・カン（話しあう）」し、理解を得ることである。「ワオ・カン」とは、重要な事柄について、相手に面と向かって話すことであり、相談や議論というよりも、決定事項を伝えて合意するという意味合いが強い。ここでは便宜上それを話しあうと訳す。話しあわれていれば、僧侶は、還俗後も村人とのやりとりが継続でき、悪評からも守られうる<sup>23</sup>。

還俗の理由には、体調不良や近親の重病などのほか、出家生活への倦怠感、住職との不仲、理想とのずれ、世俗への執着、女性との恋愛等、表立って説明できない事情も含まれる。そのため、僧侶が還俗すると、村人はその理由についてさまざまに推測し噂をたてる。だが、僧侶が親やアーチャーたちと話しあえていれば、「彼は出家を続けたかったが、やむをえずに還俗したのだ」、「彼は出家とのニサイが尽きたんだ」等と、同情的な解釈を受けられる。ここでいう「ニサイ」とは、当事者の意思や働きかけを超えて関係をつなげる媒体であり、いわゆる縁に相当する<sup>24</sup>。出家に限らず、村人は、親族や家畜の死、立場の変化等、何かを喪失した場合に、もともとニサイがなかった、ニサイが尽きた等と解釈する。それによって、複雑な事情が隠され、仕方なく思いを断ち切ったことが強調される。還俗がこのようなニサイと結びつけられる場合、僧侶は悪評から守られうる。それに対して、話しあいのない還俗は、村人たちに不満を残し、さまざまに噂されることとなる。

<sup>22</sup> 都市部の僧侶であれば、比較的異動が自由である。東南アジアの研究においては、出家中に就学を続け、還俗後に社会上昇を果たす僧侶のモビリティの高さが指摘されてきた〔吉田 2009; Bunnag 1973: 42-50; Kirsch 1966〕。カンボジアの首都プノンペンでも同様に、僧侶が高学歴をもち、還俗後に就職する例が少なくない。しかし、KS村のような地方村落においては、こうした僧侶のモビリティは非常に限定的である。

<sup>23</sup> たとえば、モーンの妹マラーの夫キーは、別村出身であるがKS寺で数年にわたり比丘出家した経験をもつ。その間、村人と良好な関係を築くとともに、周囲の理解のもとで還俗をした。そして、還俗後にはモーン家に2年間同居するなかで、マラーと恋仲になって結婚した。

<sup>24</sup> ニサイはサンスクリット語源で、クメール語にもラオ語にもある。しかし、イントネーションと意味が微妙に異なり、クメール語では縁と訳せるが、ラオ語では性格の意味あいでも用いられる。KS村では、ラオ語のイントネーションに従いながらも、クメール語の意味あいでも使用されている。

#### 4.2. KS村の僧侶の還俗

KS村の寺院では、建立当初から、複数の僧侶が出家しては還俗していった。ここで、事例に関連する範囲で、僧侶の還俗状況について概観したい。僧侶がKS村に止住を始めたのは、1950年代後半である。1960年代には10数人が出家したが、数年後には還俗した。その後も出家者はいたが、1975年以降のポル・ポト政権時代における仏教弾圧によって、僧侶は強制還俗させられた。ポル・ポト政権が倒れたのち、1990年代以降、寺院の再建が進められた。そして、1999年にはアーチャーや出家経験者を中心に、州都の寺院からワンを住職として招聘した。それによって、出家が続き、2003年には、エンとサマイが沙彌出家した。2004年末には2人とも還俗したが、2005年に、他の出家志願者とともに比丘出家した。当時、僧侶は13人と多くいたが、それも長くは続かず、2006年末までには、エンとサマイを除き、次々と還俗していった。その後、スーンが比丘出家し、カーオとトゥが沙彌出家して加わった。

私が調査を始めた2007年7月の時点で、寺院に止住していたのは、ワン、エン、サマイ、スーン、カーオ、トゥの6人であった。その後、2007年10月にはトゥが還俗して村を去り、2008年5月にはカーオが就業のために首都の寺院へ異動した。さらに、同時期2008年5月にはスーンも還俗している。その後、2008年4月にはスーが沙彌出家し、しばらくは、ワン、エン、サマイ、スーの4人体制が続いた。しかし、事例でとりあげるように、2009年4月にはサマイが還俗することになる（2007年7月～2009年4月までの僧侶の異動につき表1参照）。

#### 4.3. 擬制的親子関係の緊張

サマイは、2008年5月と10月の2回にわたり、還俗を試みた。しかし、擬制的親であるモーンと話しあうことができず、いずれも延期することになった。ここでとりあげるのは、還俗が話題にのぼっていない頃から、2009年4月に還俗するまでの間に起こった、サマイとモーン家の関係の変化である。簡略に述べれば、還俗について話しあわれないことが原因で、やりとりが減り、双方とも間接的に、別の家々へ、別の僧侶へと、やりとりの相手を切り替えていった。以下では、このような二者関係の変化の過程について、感情の揺らぎに留意しながら記述する。

サマイは、2007年10月にトゥが還俗したのち、11月上旬頃から還俗を考えるようになった。私が庫裏の床下でサマイと雑談していた時、1ヶ月前に還俗したトゥの話になった。そして、彼は、「もう還俗したい。沙彌と合わせて、かれこれ5、6年はスカートを履いている。そろそろズボンを履きたい」と憂鬱そうな表情で言った。「スカートを履く（ヌン・シン）」とは、袈裟を女性の筒型スカートのように下半身に巻きつけて着用することから、出家をさす。それに対して「ズボンを履く（ヌン・コー）」とは、世俗の男性が履くズボンに着替えて還俗することを意味する。また、11月下旬には、「還俗したくてたまらない。でも勇気がない。君のお母さん（モーンのこと）が還俗させないのではないだろうか」と私に打ち明けた。このように、彼は還俗に心が傾い

ていったが、擬制的親であるモーンの失望や反対を恐れ、話しあえずにいた。

その一方で、彼は、還俗式後に袈裟から履き替えるためのズボンを購入する等、還俗への準備を進めていた。そして、2008年3月には、次の新年儀礼が終了する4月下旬に還俗すると日取りを決め、アーチャーであるカムサイに伝えた。しかし、この時もモーンには話すことができなかった。その頃、彼は私に次のように語っていた。「もう還俗する。アーチャー（カムサイのこと）にはもう伝えた。次の新年（儀礼）が終わったら還俗すると。でも、君のお母さんにはまだ伝えてない。勇気がないんだ」。カムサイはモーンの夫であるため、彼に還俗の話をすればモーンにも伝わるであろうことはサマイも分かっている。しかし、還俗については間接的な伝達ではなく、モーンとワオ・カンしなければならない。実際、モーンは、サマイが話しあいにこないことに、不満を抱いていた。

そのため、予定日直前になってサマイが還俗についてモーンに話をした時、彼女は反対した。彼は、そのときの様子について、後日私にこう語った。「私はこの新年が明けたら還俗しようとしたんだ。ズボンも買ってしまった。ところがどうだい。君のお母さんが還俗させなかった。私は彼女に伝えたんだ。そしたら彼女は私を還俗させなかった」。彼は苦笑しながら、還俗できなかった理由について、このように述べた。

一方のモーンは、それ以降、サマイについて頻繁に陰口するようになった。たとえば、次のような出来事があった。2008年9月27日の夕刻、隣村のアーチャーがKS村の寺院を訪れ、儀礼のためにサマイとヌーを招聘した。前々から話を受けており、ワンとエンは村に残ることになっていた。ところが、その時サマイは突然招聘を断った。私は偶然そこに居合わせ、状況を見ていた。彼は、ブノンペン（ブノン）の寺院で出家中の弟が来る予定なので、隣村にはいけないといった。それを聞いたアーチャーは困惑し、近くにいたエンに、代わりに招聘を受けてくれるようお願いでた。エンはしばらく無言で考えていたが、招聘を受け、ヌーとともに隣村に向かっていった。ところが、サマイは、断ったにもかかわらず、翌日、来村した弟とともに隣村に誦経しにいったのである。

その翌日、私が台所でモーンとともに甘味を作っていると、彼女は「唐突に」前日の出来事について語り始めた。「サマイ僧侶は招聘を受けようとしなかった。それに彼は、ヌー僧侶を（誦経しに）行かせないんだ（行かせたくない、の意）。（ヌー僧侶の代わりに）彼の弟を行かせようとする。サマイ僧侶はペン・バー（狂ってる）」。

彼女は呆れた表情でこういって、そのまま黙々と甘味を作り続けていた。

モーンは、前日その場にいた子供たちから話を聞いたため、状況を知っていた。上記の語りで、ヌーよりも弟に誦経させたがるというのは、儀礼における寄進物の分配と関係がある。彼女は、サマイが弟に寄進物の分配を受けさせたかったのだと考えていた。サマイが弟にかける愛情は幼少時から周知のことであったが、以前であれば、モーンは「年少者の面倒見のよい者」と、良い



評価をしていた。ところが、この事例では、サマイの言動について「ペン・バー」と非難した。それは、狂うや馬鹿という意味の、僧侶に対して使えば悪業となる「悪い言葉(クワーム・ボー・ディ)」である。それを承知の彼女の発言からは、サマイに対する強い失望がくみとれる。そもそも前触れもなく語り始めたのも、私にとっては唐突に思えたが、彼女が当時サマイの言動を常に気にかけていたことを示していよう。

また、このような陰口と並行して、モーンは、他家の噂からもサマイを擁護しなくなった。たとえば、次のような出来事があった。2008年11月29日、隣村にある中学校の建替えに伴い、その竣工式が行われた。学校はKS村と隣村との共同利用であり、隣村に僧侶がいないため、ワン、エン、サマイ、ヌーが招聘された。式には、アーチャーをはじめ、KS村の村人も参加し、僧侶の誦経を聞き、物品を寄進した。その3日後、モーン、マラー、クア、寺院周辺に住むポーンたちが、マラー家の床下で談笑していたとき、竣工式における僧侶たちの言動が話題に上った。その時、モーンが真剣な面持ちで、「サマイ僧侶が(誦経に)行くと、物が全然足りなくなるって。DP村(隣村)のアーチャーがそういっているのを、彼女たちの父さん(カムサイのこと)が聞いたらしいわよ。エン僧侶が(誦経に)行ってもなくならないけど(サマイ僧侶が行くとなくなる)、ともいっていた」と言った。それを聞いていた人びとは、彼女の言葉に同調するように相槌をうっていた。

モーンは、サマイの言動についての噂を夫から聞いていた。招聘先で「物が全然足りなくなる」というのは、彼が寄進物の中から素早く欲しい物をとってしまい、他の僧侶に分けられなくなる状況をさす。本来は均等に分配すべきであるため、こうした行為は僧侶の評価を低める。以前にもサマイのこうした噂はあった。しかし、以前であればモーンが、むしろ噂をたてる者について「おしゃべり」、「事を荒立てる者」等と陰で非難して、悪評の対象を曖昧にし、彼を擁護してきた。それは、サマイとモーン家がハック・カンの間柄にあったからである。ハック・カンであれば、悪い噂に沈黙したり、異なる解釈を広めることで、互いを守ろうとする。しかし、還俗をめぐって両者の関係が緊張してからは、モーンは、擁護どころかむしろ、自らサマイについて陰口するようになったのである。

#### 4.4. やりとりの相手の変更

こうしたなか、それぞれが別の家々、別の僧侶へと、やりとりの相手を替えていった。まず、モーンは、サマイに代わって、エンとの交換を深めていった。その一例が、儀礼における寄進である。上述したように、2008年4月の新年儀礼を境に、モーンはサマイからエンへと、寄進する相手を切り替えた(表2)。それはちょうど、サマイが還俗を試みて、モーンと緊張しはじめた時期である。そして、モーンがサマイとやりとりを中断し、陰口するのを見聞きするなかで、何の申しあわせもなく、彼女の夫や子供たち、そして私も含めモーン家全体で、エンに寄進するよ

うになった。

また、軌を一にして、2008年4月には、サマイとエンが儀礼で座順を交替しなくなった。そのため、誦経時の座順のまま寄進が行われ、モーンの場所の正面にいるのはエンになった。その頃、私はサマイとエンそれぞれに、場所の交替をやめたことについて何気なく尋ねたことがあるが、特に理由はないという。しかし、交替の中止が、モーン家の寄進相手の切り替えと同時期であり、この2つの出来事が全く関係ないとは考えにくかった。

こうした状況下で、エンもモーン家とのやりとりを深めていった。たとえば、3.2.で述べたブチュム儀礼後の粽の分配を、2008年はエンがするようになった。2008年9月29日、ブチュム儀礼の最終日には、例年通り大量の粽が僧侶に寄進された。そして、儀礼が終了し、村人が帰宅したあと、僧侶とアーチャーンは、講堂に山積みになった粽の分配にとりかかった。その時、私は講堂の脇で、村人が共食に用いた食器を洗っていた。それもようやく片づいたと思い、腰をあげると、エンが私の前に立っていた。そして、「この粽を家に持って行って焼いてくれるか。君のお母さん（モーンのこと）にそう伝えて」といいながら、容器に山盛りになった粽をさしだした。私がそれを受け取ると、彼は、「その半分は君たち（モーン家のこと）が食べてね」とつけ加えた。半分といったが、それは私たちに遠慮させないための心配りであり、エンは粽のほとんどをモーン家に与えるつもりであった。私は気が引けつつも、御礼を述べて粽を抱えて家に戻った。

台所に着いて粽を置くと、それを見たモーンが、誰がくれたのかと尋ねた。私は、エンだと言って、網焼きの依頼も受けたことを伝えた。すると、彼女は、「あら、エン僧侶ったら」といって微笑んでいた。それから、彼女の傍にあった数本の粽に視線を移し、「こっちはサマイ僧侶がくれた」と言った。眉をあげて目を瞬かせ、意外そうな、それでいて嬉しそうな、馴れた表情をしていた。しばらくすると、カムサイが寺院から戻り、米袋に入れた大量の粽を台所にあげ、「オーイ。また（粽が）たくさんだよ。こっちはアーチャー（マック）が分けてくれて、こっちはエン僧侶がくれた」と嬉しそうに言った。エンは、私へ渡した分のほかに、カムサイにも粽を分配していた。

それから3日間にわたり、私は、香ばしい煙を受けながら粽を焼きつづけた。ブチュム儀礼後に粽を焼くという行為は前年と同じであったが、粽の分配者がサマイからエンへと替わっていた。モーンは、「エン僧侶の粽を忘れずに焼きつづけてちょうだいね」と笑いながら私に告げた。そして、4日後には、エンがモーン家を訪れ、彼女と談笑しながら、香ばしく焼けた粽を少しだけ抱えてもっていった。

この事例における粽の分配と網焼きの依頼は、エンとモーン家とのやりとりが緊密になっていることを示している。それまでサマイが行っていた食物分配を、エンが行うようになったのである。そして、粽の網焼きのように僧侶から調理の依頼を受けることは、僧侶と家がハック・カンの間柄を築いていることの表われである。「あら、エン僧侶ったら」という感嘆や、「エン僧侶の

粽を忘れずに焼きつづけてちょうだいね」というモーンの発言には、そうした状況に対する喜びがうかがえる。このように、モーン家は、やりとりの相手をサマイからエンへと転じていった。

一方のサマイも、モーン家への訪問を控え、それに代わって、寺院周辺にあるパエウ家、ポイ家、ポーン家等の家々を頻繁に訪れるようになった。2008年1月には、モーンの祖母ヌピーも逝去し、戒律日にモーン家に誦経にくることもなくなった。これまでモーン家から受けていた食材や料理も、別の家々からもらうようになった。

たとえば、発酵食品の例をあげたい。KS村では、毎年5月から6月にかけて、「パデーク」や「パチャーオ」と呼ばれる魚類の発酵食品を仕込む。それが終わると農繁期に入り、食施が中断されるため、僧侶はこの時期に村人から発酵食品を分けてもらったり購入したりする。サマイは、出家してから2007年までの間、モーン家から発酵食品をもらいうけてきた。ところが、関係が緊張していくと、彼はモーン家に食材を求めに行けなくなった。そして、「君のお母さんのパチャーオは美味しいんだよね」と残念そうにつぶやき、モーンの発酵食品に未練を残しながらも、2008年はポーン家からパチャーオを2kg購入した。

また、10月には、複数の家々で「ソムパッカーツ」と呼ばれるカラシナの漬物が作られる。僧侶にとってはそれも、食施がない場合の常備食になる。その漬物は、材料はカラシナ、塩、米飯のみであるが、作り手によって微妙に味が異なる。そして、なかでもモーンの手製は絶品であると、村では評判であった。しかし、サマイは、漬物もモーン家からではなく、ポイ家から購入することになった。

この事例にみられるように、サマイは、モーン家からの贈与を諦め、別の家々とやりとりを深めていった。村人たちは、手製の料理に交換財としての高い価値をおくため、そうした食物の交換相手の切り替えは、関係の縮小を意味する。

#### 4.5. 感情の交錯

ここで、やりとりの相手を替えたという結果だけをみると、あっさりと二者関係を切り替えるという先行研究の指摘と類似する。とりわけ、この事例の親子関係は擬制的であり、出家者と在家者という役割は代替可能である。しかし、その過程に着目すると、愛着や嫉妬を含む複雑な感情が入り乱れており、合理的な選択によって関係を切り捨てているわけでは決してない。それは、4.4.の事例でモーンが、エンの粽の傍に置かれたサマイの数本の粽をみて、微かに嬉しそうな表情をしていたことからもうかがえる。

こうした微細な表情の変化のみならず、サマイとモーンが、やりとりを中断しながらなお、互いを気かけたり、嫉妬したりする様相が、次の諸事例からみてとれる。たとえば、モーンが、エンからサマイの近況を密かに聞き出すという出来事が起こった。2008年10月1日の朝、モーンは、私にエンを家に呼んできてほしいと言った。招聘でも食事の提供でもなく特定の僧侶を呼

びだすのは異例であったため不思議に思ったが、私は寺院に向かい、エンに伝えた。彼は昼頃にモーン家にやってきた。すると、モーンは、それまで居間で遊んでいた孫たちに、外に出るよう促した。普段であれば僧侶が来訪しても子供を自由に遊ばせているため、その時はただならぬ雰囲気であった。

エンが居間に腰を下ろすと、モーンはしばらく彼と雑談をしていた。ところが、急に腹を床にぴったりとつけながら、小声で何かをエンに尋ねはじめた。私は、モーンから少し離れた階段上に外を向いて座り、聴こえないふりをしていたが、彼女たちの会話の内容が断片的に耳に入ってきた。モーンは何度もサマイの名前をあげ、エンに彼の近況を尋ねている様子であった。そのような状態が15分ほど続いた。そして、彼女が腰を上げた時には通常の声の調子に戻り、再び何気ない話をしていた。エンは、その間始終表情を変えずモーンの話聞き、一言二言話をした後、寺院へと戻っていった。後日、私がエンの庫裏を訪れた時、さりげなくこの時の話をもちかけた。すると、彼は、モーンがサマイの近況を間接的に聞きだしたことについて、「彼女は（サマイ僧侶に直接話す）勇気がないのさ」と述べた。

この事例は、エンとモーンの信頼関係の強化を示すものではある。というのも、上記のような秘話は、情報を流さないという信頼関係のもとでなされる。それゆえ、モーンがエンを呼び出して秘話を聞かせたことは、彼に対する信頼の表われである。だからこそ、彼もそれを受け、サマイの様子を探るモーンの行為について、直接話すことを躊躇しているからだ、と擁護した。このように、この事例からは、エンとモーンの緊密な関係がみてとれる。しかし、それだけではなく、視点を変えてみると、そもそもサマイの近況を知りたがること自体、モーンが彼を気にかけていることを示していよう。

一方のサマイにも、モーン家の出方をうかがうような様子がみられた。たとえば、焼きトウモロコシの招待に応じるという出来事についてとりあげたい。KS村では、毎年7月下旬頃に、雨季のトウモロコシが熟す。モーン家では、祖母や曾祖母の代から、トウモロコシが実ると、中洲に僧侶を招き、畑で火をおこしてもぎたてを焼き、彼らに食べてもらってきた。2008年のトウモロコシが実り始めた頃、モーン家でいつごろ僧侶を中洲に招待するかが話題にのぼり、8月4日に決まった。するとモーンは、その前日に、エン、サマイ、ヌーの3人を招待するよう、私に言づけた。そこで私が庫裏にいき、それぞれに伝えと、サマイは「君のお母さんがそういったのか」と尋ねたが、招待を断る様子はなかった。しかし、エンは曖昧な返事をしていた。

翌朝6時頃、サマイとヌーがモーン家の前にやってきた。エンは、寺院からでてきたものの、若年男性のバイクの後ろに乗って、州都の方へ行ってしまった。後日彼に尋ねると、単に州都に遊びに行っただけで、別段その日でなくても構わなかった様子であった。彼は、サマイとの気まぐれさから、同席するのを避けたのであろう。また、モーンも体調がすぐれないといって同行しなかった。そこで、カムサイ、リーンと私で準備をし、木舟に僧侶を乗せて、川を渡って中洲へ

行った。そして、トウモロコシをもいで、火をおこしてそれを焼き、僧侶に食べてもらった。その時はカムサイもリーンも、還俗の話に触れず、畑の収穫物等についてサマイと雑談を交わしていた。

この事例では、私という外部者を介してサマイを招待したこと、モーンが同行しなかったこと、エンが事実上招待を断ったこと等、中身は異なるものの、例年通り焼きトウモロコシの招待が行われた。そこにおいて、サマイは、既に日常的な訪問も食物交換も控えていながら、呼ばれたら断らないという最低限のやり方で、モーン家との関係を完全には断ち切らずにいた。このように、サマイとモーン家の関係は、切れかかりながらもなお、愛着をひきずり、つながる部分があった。

さらに重要なこととして指摘したいのは、やりとりを切り替えた相手への嫉妬である。寺院の垣根の増設にサマイとパエウ家が共同出資したことについて、モーンが不満を抱いた例をあげたい。パエウは、カムサイの母方のイトコにあたるが、モーンは、彼女が「おしゃべり」で「自慢好き」であるとして嫌っていた。ところが、サマイは、モーン家とのやりとりを控えてから、パエウ家に頻繁に訪れるようになった。実際私も、彼がパエウ家にあがって甘味等を食べている姿をたびたび目にしていた。

2008年3月25日、私がパエウ家の近くを通りかかると、パエウ、ポイ、サマイがバルコニーで円座になって話しているのを見かけた。私はパエウに促されたため、階段を上がり、その場で話を聞くことになった。3人は、共同で出資して、寺院の垣根を1区画分増設するという。当時、寺院は垣根を建設中で、建設費用として18万リエル（約45ドル）を寄附すれば、1区画分が増設できた。垣根の建設は「垣根をとる」と呼ばれ、積徳行の1つである。その寄附には、個人が出資する場合もあれば、この時のように複数の家々が集まって共同出資する場合もある。3人は話しあいを終え、それぞれ6万リエルずつを出しあって、パエウに渡した。

その翌日の夕方、パエウは、寄附金をアーチャー（カムサイ）に渡すため、モーン家にやってきた。その時私たちは台所で食事をしていたので、彼女も台所にあがってきた。そして、垣根増設のために3人で共同出資したいと述べ、現金をカムサイに渡した。モーンは、食事をしながら2人の様子を無言で聞いていたが、パエウの用事が済んだ頃合いで、彼女に夕食を勧めた。パエウはそれに応じて少しだけ食べ、味を褒めながら帰っていった。するとその直後に、モーンは、「サマイ僧侶はパエウと垣根をとるんだね」とつぶやき、そのまま黙ってしまった。

サマイは、垣根増設の寄附も、パエウ家たちとの共同出資についても、モーン家に話していなかった。モーンは、以前、祖母と共同で垣根を増設していたため、たとえサマイがモーンに話したところで、2人が共同出資することはなかっただろう。しかし、垣根増設への寄附、誰と共同出資したかといった情報は、後代に語り継がれる村人の関心事項である。寄附者の名前が垣根に彫られるため、村人が村外者等とその前を通ると、寄附者との関係や、どれほど積徳行に熱心であったか等を誇らしげに語るのである。こうした垣根増設に、サマイが、モーンの嫌うパエウと

共同出資したことは、モーンにとって好ましくない行為であっただろう。それを示すように、上記の例で、パエウが立ち去るとモーンはすぐに不平を漏らし、そのまま無言になってしまった。同年9月にも、別の文脈で垣根建設の共同出資が話題にのぼったことがある。プチュム儀礼の際、講堂に集まった村人が雑談をしており、パエウと彼女の母親が、モーンの後ろに座っていた。その時、パエウは、戒律日になるとサマイが家まで授戒しにくる、と近くにいた村人たちに語った。パエウの母親は80代で、モーンの祖母と同様に八戒を遵守しており、戒律日に僧侶から戒律を請いていた。2008年の雨季からは足腰が悪くなり、サマイかワンをパエウ家に招聘することになった。パエウはその話を村人たちにしていたのである。そして、思い出したように、「それから、サマイ僧侶は、私と一緒に垣根もったのよ」と述べ、サマイがパエウ家たちと垣根増設に共同出資したことにも言及した。その時モーンは、ビンロウジを噛みながら黙って話を聞いているだけであった。

ところが、その日の夕食時、モーンは、腹を立てている様子で、「ああ、いやだいやだ。私はパエウが嫌い。サマイ僧侶とどうとか（垣根増設に共同出資したこと）。良いことをしたらいつも自分は良い（という）。よいものをえたらいつも自分はえられる（という）。おしゃべりな人は嫌い」と、パエウについて陰口した。彼女は、講堂でのパエウの発言に気分を害し、怒っていた。もちろん、パエウ家への嫌悪感は、サマイとの関係が緊張する以前からあった。しかし、サマイとパエウ家のやりとりが、モーンの嫉妬をかきたてているようにみえた。

サマイもモーンも、やりとりの相手の交替について、表面上は黙認し、不満を直接ぶつけあうこともなかった。しかし、それは都合に応じて平然と関係を切り捨て、次々と別の二者関係を渡り歩いているからではない。これまでの事例で記述してきたように、関係が縮小していく過程に光を当てると、相手を切り替えながらもなお、恐れ、愛着、嫉妬等、複数の感情が文脈によって強く表れることがみえてくる。庫裏で同居しているエンとサマイについても、私の知る限り、両者ともモーン家との関係について話している様子はなかった。しかし、明らかに別行動をとるようになり、互いに無関心を装っているように見えた。

## 5. ハック・カンからみるラオ人の社会性

本論では、出家によって形成された僧侶と村人の擬制的な親子に焦点を当て、還俗の決断を契機に、ハック・カンの間柄が切れかかる過程について記述してきた。ここで、その二者関係の変化の事例から捉えられる、ハック・カンの性格をまとめてみたい。

ハック・カンは、人や物、あるいは言葉のやりとりを通して築かれる。そして、ハック・カンの間柄であれば、相手を気にかけ、養いあい、悪評から守りあう。それは、近親間で当然視されるのみならず、遠縁や非親族、あるいは擬制的な関係等においても重要視される。本論でとりあ

げた出家者と在家者のように、世俗の論理を適用してはならない関係においてですら、ハック・カンの間柄を不断に築こうとするのである。さらにいえば、関係が擬制的であっても、緊密なやりとりによって、血縁にもとづく親子に類似していくのである。このように、人や物のやりとりの継続によって、非親族や遠縁の親族とも、近親のような親密な関係を取り結ぶのは、ラオ人の社会性の一側面である。

ただし、ハック・カンとは、つくられる過程のみならず、切れていく過程をもあわせもつ。不断のやりとりによってしか維持されないハック・カンは、その中断によって揺らいでしまう。本論の事例のように、ハック・カンの間柄にあった二者関係が、ある出来事によって緊張すると、家の訪問や食物の贈与をしなくなる。そして、互いにやりとりを引き下げていくことによって、ハック・カンの間柄が徐々に薄れていく。事例を振り返ると、擬制的親子は、形式上は出家によって成立し、還俗によって解消される。しかし、実際には還俗が関係の終焉ではない。村人にとっては、還俗までのプロセスが納得のいくものであり、還俗後もハック・カンの間柄を維持することが望ましいのである。そのためには、やりとりの継続と、重要な節目での話しあいが必要である。しかし、事例では、還俗について話しあいがあるべき時期になされなかったため、関係が硬直化し、訪問、食物の寄進と分配がなされなくなった。ここに、ラオ人にとって、やりとりの引き下げこそが、二者関係の切断を意味する決定的な行為であることが表れている。

より具体的にいえば、ラオ人の家間関係や対人関係は、口論や暴力といった対面的な争いではなく、常に間接的な方法で切れていく。僧侶と村人が、互いに別の相手とのやりとりに転じていったことは、その一例である。しかも、転じた相手を互いに意識しながらも、直接的に働きかけずに黙認する。その反面、人や物の行き来を中断し、陰口は頻繁になされる。それは、相手を頼って負債を抱えることをやめ、相手に期待しなくなっていくことであり、また、悪評から擁護しなくなることを意味している。

また、僧侶と村人が互いにやりとりの相手を切り替えたことから分かるように、擬制的な親子、あるいは出家者と在家者という役割は容易に代替される。そして、その代替が互いに黙認される様子からは、どの家もハック・カンの間柄を築いている二者関係が複数あることについて、経験的に知っていることが示されている。

しかし、本論で強調してきたように、二者関係は、利害に応じてあっさりと断ち切られるのではない。ハック・カンの間柄が切れかかる過程において、周囲の噂から互いの様子をうかがい、失望、怒り、愛着、嫉妬等の感情が交錯している。上述の事例では、反対されるのを恐れて話しあえずにいる気まずさ、一向に話しあいにこないことへの失望、それでも残る愛着、そして、転じていった相手に対する嫉妬等が、文脈によって強くなったり弱くなったりを繰り返す。KS村の人びとは、ハック・カンの間柄を回復できるか否かは不確実なまま、面と向かった暴力的な関係の破綻ではなく、複雑な感情を陰口等で示しつつ、やりとりを縮小させていくことにより、愛

着を引きずりながら二者関係を切っていく。このようなハック・カンの間柄の構築過程にこそ、ラオ人の社会性が表われているのである。

## 引用文献

- 綾部恒雄 1959「低地ラオ族の村落構造—パ・カオ部落 Ban Pha Khao の場合」『民族学研究』23 (1・2): 86-117。
- 谷川茂 1998「カンボジア北西部の集落 (2) —北スラ・スラン集落における稲作農家の共同関係」『上智アジア学』16:123-149。
- 林行夫 2000『ラオ人社会の宗教と文化変容—東北タイの地域・宗教社会誌』京都大学学術出版会。
- 林行夫編 2009『<境域>の実践宗教—大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』京都大学学術出版会。
- 水野浩一 1981『タイ農村の社会組織』東南アジア研究叢書 16、創文社。
- 村上忠良 1998「タイ国境地域におけるシャンの民族内関係—見習僧の出家式を事例に」『東南アジア研究』第35巻4号、57-77頁。
- 山崎寿美子 2011「カンボジアのラオ村落における競合と社会形成—僧侶の飢えの事例から」『年報タイ研究』第11号、47-64頁。
- 吉田香世子 2009「北ラオス村落社会における出家行動と移動の経験—越境とコミュニケーションの動態の理解に向けて」『アジア・アフリカ地域研究』第9巻1号、1-29頁。
- Baird 2010 Different Views of History: Shades of Irredentism along the Laos-Cambodia Border. *Journal of Southeast Asian Studies* 41 (2): 187-213.
- Bunnag, Jane 1973 *Buddhist monk, Buddhist layman: a study of urban monastic organization in central Thailand*. Cambridge University Press.
- CEPA (Culture and Environment Preservation Association) 2006 *Fish Resources and Livelihood of the People in Koh Khonden Village, Kho Snaeng Village, Veensien Village, and Kho Lgoo Village in Stung Traeng Province*. Studio Terra Co. Ltd. and CEPA.
- Hanks, Lucian M. Jr. 1962 Merit and Power in the Thai Social Order. *American Anthropologist* 64 (6): 1247-1261.
- High, Holly 2005 Cooperation as Gift versus Cooperation as Corvee: Why Lao rice farmers cooperate for rice production in a way they don't for state projects. Yale SEAS 2005 conference (Regenerations: New Leaders, New Visions in Southeast Asia), working paper, Yale University, Council of Southeast Asian Studies.
- \_\_\_\_\_ 2011 Melancholia and Anthropology. *American Ethnologist*. Vol.38 (2). Pp.217-233.
- Houn 2008 *Socialization Processes and Identity Construction among Khmer-Lao Family: A Case Study of*



- Sreh Po Village in Stung Traeng Province*. MA Thesis Submitted to Royal University of Phnom Penh.
- Kirsch, Thomas A. 1966 Development and Social Mobility among the Phu Thai of Northeast Thailand. *Asian Survey*. 6 (7) : 370-378
- NIS (National Institute of Statistics) 2009 *General Population Census of Cambodia 2008: National Report on Final Census Results*. Ministry of Planning.
- Tambiah, S.J. 1968. The Ideology of Merit and the Social Correlates of Buddhism in a Thai Village. In *Dialectic in Practical Religion*. E.R. Leach (ed.), pp. 41-121. Cambridge University Press.